

КАТЕГОРИИ *DUḤKH* И *UDĀS* В МИСТИКО-ФИЛОСОФСКОЙ ПОЭЗИИ ШРИЧАНДРЫ (XVI В.)

Аннотация: Баба Шричандра, старший сын основателя сикхизма Гуру Нанак, возглавил собственную религиозно-философскую школу удасин-пантх и написал ряд поэтических произведений, популярных среди носителей народной религии крестьян Панджаба. В фокусе мистико-философских исканий Шричандры – тема непостоянства и страданий нашего мира, поиск путей избавления от них. Неудивительно, что ключевыми категориями его поэзии стали понятия *du kh* и *udās*, причем последнее дало название самой школе Шричандры. Словарные значения рассматриваемых лексем не в полной мере отражают замысел поэта и их применение в переводе и толковании смыслов произведений могут направить читателя по неверному пути. *Du kh* и *udās* – не просто “страдание” и “печаль” (либо “несчастье” и “безразличие”), но базовые экзистенциальные характеристики бытия и, одновременно, указания на путь выхода из океана страданий. В настоящей статье категории *du kh* и *udās* рассматриваются в контексте поэмы Шричандры “Матра-шаstra”, главный герой которой – юный святой, отшельник, вступающий в диалог с аскетами и йогинами на празднике Шив-ратри в панджабском городке Батала. Отвечая на вопросы сомневающихся собеседников, он излагает основы своего мировоззрения через серию образов, легко визуализируемых носителями индийских аскетических традиций: латаная одежда, пустая сума, спутанные длинные волосы, череп-капали, наконец, очаг с постоянно тлеющими углями, символизирующими сожжение всех радостей и печалей мирской жизни. “Матра-шаstra” – не столько литературное, сколько ритуалистическое произведение, рецитация которой с последующим размышлением над ее строками должна вызвать у адепта как раз то самое переживание *udās*, с которым связано все наследие Шричандры. В поисках смыслов рассматриваемых категорий мы также обращаемся к “Дохавалям”, сборнику двустихий святого поэта, который также пронизан глубоким ощущением тоски и разочарования в обыденном мирском образе жизни. Есть ли выход из этого океана страданий? – вопрос, который ставили перед собой, пожалуй, все поэты североиндийского средневековья рассматривает с разных сторон и Шричандра. Произведения Шричандры ранее не переводились на русский язык и не становились объектом академического изучения в русскоязычном пространстве.

Ключевые слова: бхакти, Шричандра, Нанак, сикхизм, удасин, Гурбани, Панджаб.

Maxim Demchenko

DUḤKH AND *UDĀS* AS KEY CONCEPTS IN SHRICHANDRA'S MYSTICO-PHILOSOPHICAL POETRY (XVI CENTURY)

Abstract: Guru Nanak's elder son Baba Shrichandra became known as udasinacharya, leader and teacher of his own sect Udasin-panth. He authored a series of poetic works popular among followers of the rural folk religion of Punjab. Shrichandra's spiritual quest focuses on themes of impermanence and sufferings in our world and of possible ways out. No wonder that the key concepts of his poetry are *du kh* and *udās*, while the latter gave name to Shrichandra's sect. Ordinary dictionary's meanings of the abovementioned terms do not fully reflect the poet's ideas and can mislead the translator or the reader. *Du kh* and *udās* – are not just “sufferings” and “sadness” (or “disgrace” and “indifference”), but basic existential characteristics of being and at the same time indicators

to the way of escape from the ocean of sufferings. In the paper du kh and udās have been studied within the context of Shrichandra's "Mātrā Sāstra" the principle character of which is a young ascetic sadhu involved in a dialogue with elderly yogis at Shiv-ratri festival in Batala (Punjab). Replying his counterparts, he presents basics of his world-view through a series of images easily visualized by Indian renunciates: patched clothes, empty beggar's bag, matted locks, kapali-skull and finally a constantly smouldering fire-place that symbolizes all mundane happiness and sorrow burnt in the fire of ascetic life. "Mātrā Sāstra" is not a piece of literature but a ritualistic text designed for recitation and further contemplation over its verses. This practice is intended to arise the very udās mood which is the cornerstone of all Shrichandra's legacy. For further elaboration of the two categories in question we have referred to Shrichandra's "Dohāvalī" which is also marked by deep sadness and disappointment in mundane life-style. Is there any way out from this ocean of sorrows? This is the question focused on by the holy poet. Shrichandra's poetry is being translated into Russian for the first time.

Key words: bhakti, Shrichandra, Nanak, Sikhism, Udasin, Gurbani, Punjab.

Одним из главных источников вдохновения народной религиозности крестьян Панджаба (здесь и далее мы будем подразумевать под этим словом всю территорию, входившую в состав Пятиречья до печальных событий 1947–48 годов, включая Западный Панджаб в современном Пакистане и, собственно, индийские Панджаб и Хариану) в течение, как минимум, последних пяти веков, остается поэзия, создававшаяся как сикхскими гуру, чьи *бани* (речения) вошли в священную книгу *Шри Гуру-грантх Сахиб* (далее – ШГТС), так и целой армией народных святых и сказителей, ретранслировавших совершенно различные мировоззренческие паттерны. Среди последних мы встречаем и имя Бабы Шричандры (1494–?), старшего сына Гуру Нанака (1469–1539), который, так и не став преемником последнего, возглавил собственную школу удасин-пантх [12, p. 3]. Странствуя по всей Северной Индии, «святой поэт» стал автором множества произведений, написанных на языке *сант-бхаша*¹, наиболее известными из которых являются *матры*, сравнительно короткие молитвенные тексты, играющие также роль защитных заклинаний (*kavac*). В своем исследовании я сосредоточусь на изучении смыслов поэтических наставлений Шричандры, как они понимаются и передаются в мировоззрении народности камбодж, автохтонного населения Западного Панджаба², *маханты* (религиозные лидеры) которой возводят к нему свою духовную генеалогию и исторически принадлежат к его школе.

Особое место в ритуальной практике камбодж занимает *матра kahu re bāl*, известная также как *Матра-шастра* (далее – МШ), *Матра-сахиб*, *Матра-вани* и *Матра-кавач*. Ее протагонист – молодой *садху*, с детства посвятивший

¹ Сант-бхаша – языковой синтез, сложившийся в среде средневековых поэтов-бхактов на основе лексико-грамматических элементов различных наречий, бытовавших в Северной Индии, таких, как авадхи, брадж, панджаби, кхари-боли и пр.

² В 1947 году значительная часть камбодж была вынуждена покинуть Западный Панджаб, к тому моменту отошедший к Пакистану, в связи с геноцидом индусско-сикхского населения, и расселиться на территории индийских штатов Панджаб и Хариана. Духовным центром касты стала деревня Сангар-сада (сейчас – дера Баба Бхуман Шах), Хариана, в которой сохранились многие архаичные элементы культа удасин-пантх, утраченные другими центрами школы в результате конфликтов с сикхской халсой на рубеже XIX–XX вв. (в частности, наличие *дарбара* ШГТС в храмах, посвященных Шричандре) [3, p. 494].

себя отшельничеству, определяемому им как *udās* (отсюда название *акхары* – удасин-пантх³). По общему мнению опрошенных мной представителей удасин-пантх⁴, действие поэмы происходит в г. Батала (Панджаб) во время праздника Шив-ратри, посвященного богу Шиве, который традиционно собирает сотни отшельников. Некие собеседники задают юному поэту вопрос, первая часть которого стала названием произведения: “Скажи-ка, отрок, кто путь тебе святых отшельников открыл, кто превратил тебя в удаси, и что тебя подвигло в город наш прийти?” В ответ Шричандра поет о спасительной силе имени всевышнего, о славе своего учителя Авинаши и о своем благородном происхождении (он – сын самого Нанака!). Однако главная сюжетная линия его *бани* связана с описанием атрибутов факира, символизирующих его настроения, эмоции и прозрения. Поэт ставит перед слушателем проблему поиска смыслов окружающих нас предметов, анализирует влияние, оказываемое ими на психоэмоциональную сферу человека. Завершается МШ обещанием освобождения для каждого, кто выслушивает или пересказывает ее, что, впрочем, традиционно для индийской назидательной литературы. В дереве Баба Бхуман Шах *матра* исполняется преимущественно в дни религиозных праздников, связанных с событиями из жизни Шричандры и святых камбодж, в частности первого *маханта* народности Бхуман Шаха (XVIII в.). Обычно ее рецитация сопровождает зажжение священного огня (*дхуни*), так что многие из воспеваемых поэтом предметов и процессов оказываются непосредственно перед глазами участников действия, создавая многомерное ритуально-поэтическое пространство, где сюжет МШ вновь и вновь актуализируется, и воплощается в аудиовизуальной перспективе. Также *матры* могут использоваться в процессе ежедневной созерцательной практики. Прежде чем перейти к рассмотрению заявленных категорий, приведу текст поэмы в своем переводе на русский язык.

Матра-шастра

Скажи-ка, отрок, кто путь тебе святых отшельников открыл, кто превратил тебя в удаси, и что тебя подвигло в город наш прийти?

Учитель истинный открыл мне путь святых, и он привел меня в сообщество удаси. Сюда пришел я по его приказу, чтоб пробудить несчастных горожан от сна иллюзии и побудить их переплыть *сансары* океан, предавшись имени священному владыки.

³ Относительно происхождения акхары существуют различные мнения. По версии авторов традиционных агиографий, школа была основана в незапамятные времена легендарными братьями-Кумарами, а непосредственный наставник Шричандры, Авинаши мун, был 164-м удасин-ачарьей [2, р. 7]. Ряд исследователей, однако, склоняется к мысли, что удасин-пантх создал Шричандра в результате схизмы в среде ранних сикхов [6, р. III; 5, р. 246–251]. Так или иначе, уже к эпохе Гуру Арджуна (правил с 1581 по 1606 г.) акхара представляла собой самостоятельную школу, одновременно принимавшую авторитет индульской веданты и сикхского писания.

⁴ Значительная часть статьи основана на результатах моих исследовательских поездок 2012–2017 годов, во время которых я опрашивал лидеров народа камбодж и учителей Удасин-пантх, включая маханта Брахмадаса Удасина (Сирса), доктора Бхаратадаса Удасина (Айодхья), д-ра Харбхаджана Сингха (Фазилка) и других.

Гуру бессмертный мира этого игру затеял и научил меня пути агам и вед. Моя одежда латаная – истинное знание, *топи*⁵ – прощение, покрывало – усмирение страстей, *ланготи*⁶ – благочестие.

Платье истлевшее – владыка вечный, сума моя пуста, чело венчает йога, язык мой – речь гурмукхи⁷; моя накидка – *дхарма*, шнур священный – истина, на шее кованая благочестья цепь.

В мешочек для монет я складываю милостыню правды, лишь Брахман – мой защитник; мое павлинье опахало – непривязанность, ремень бесстрашия стянул несправедливость.

Кусок оленьей шкуры – мантры повторенье, всевышнему хвала – йогический полет, а раковины зов, молитва, звук беззвучный – *гуру-бани*.

Моя серьга – смущение и грусть, а сила моя – Шива, подстилка йогина – приверженность Хари, я – сын учителя, божественного гуру!

Мне хлопковое полотно – душевный мир, ее же нити – выбор верный, заплатки – украшение, игла, которой ее сшили – созерцанье, дар истинного гуру; кто облечен в него становится бесстрашным.

Не важно – черный, белый, красный, желтый – в семье учителя святого брата все. Трех *гун*⁸ огнем возжигается огонь, сгорают в этом пламени все радости, печали; волшебный в форме черепа сосуд суть *яма* и *нияма*⁹, а созерцаю я лишь стопы-лотосы гуру.

Вкушаю чувство светлое и пью нектар бессмертья, и в сердце злобным мыслям места нет; благая мысль – благих источник качеств, три атрибута йогина – мое богатство. Нектара чаша утоляет жажду сердца, и пьющий из нее испытывает свежесть.

То, что восходит через *иду*, через *пингалу* выходит, в *сушумне*¹⁰ пребывает в совершенном равновесье. В бесстрашия граде, освещаемом премудростью гуру, невозмутимости обитель он построил.

Мое имение – устойчивость ума, трость – бессмертье, меч – *тапасья*¹¹, секира же – терпенье; мой посох – самообладанье опора – беспристрастность: так, радости, печали более не властны над моей душой.

Отшельником рожденный безразличен, ведь отрешенность – лучшее лекарство от *майи*¹² чар. Имя святое – кнут, подвижничество – усмиренье скакуна страстей, седло которого – те действия, что бескорыстны, к карме не приводят, само же тело – упряжь.

⁵ *Топи* – головной убор *садху*.

⁶ *Ланготи* – набедренная повязка *садху*.

⁷ Гурмукхи – в данном случае “кодовый язык”, которым пользуется учитель при передаче тайного знания ученику. Также алфавит языка панджаби, специально разработанный для записи священных текстов сикхизма.

⁸ *Гуна* – модус, фактор материи, влияющий на человека и других существ.

⁹ *Яма* и *нияма* – дозволенное и недозволенное в жизни йогина.

¹⁰ *Ида*, *пингала* и *сушумна* – в йоге – три вертикальных “канала” в теле человека, по которым движется *прана*, жизненная сила.

¹¹ *Тапасья* – аскеза, подвижничество.

¹² *Майя* – в веданте – сила, заставляющая человека принимать нереальное за реальное.

*Ниргуна*¹³ Брахман – щит, слова наставника святого – чаша, ум – амулет, любовь – стрела; кинжалом мысли с острием из *гун* ум получает сокрушительный удар. Разрушив эту неприступную твердыню, прибудет странник в храм бесстрашья, приветствуемый звуком барабанов, раковин, кимвал.

Бессмертный *Вед* знаток, наставник вечный мне, указав как истину от майи отличать, открыл дорогу к пробуждению, к *нирване*. Нить бесконечна, *дхоти*¹⁴ непорочно, а четки мантрой истинной освящены.

Учителя благого наставленья: петь гуру-мантру, повторять *гаятри*¹⁵ вместе с именем Хари святым; так к совершенного спокойствия блаженству придешь. Мой *тилак*¹⁶ – полнота, в честь предков возлиянье – слава, *пуджа*¹⁷ – любовь, а пища – высшее блаженство.

Священные часы – беззлобье, изваянье в храме – встреча со всевышним; так пары противоположностей оставив позади, святой факир достигнет совершенства.

Мой желтый шелк – любовь, оленья шкура – сердца, приятная мелодия *руджжун*¹⁸ струится в созерцающем уме; подстилка из тигровой шкуры – разум, тюрбан ношу я, не из кожи одеянья, обут я в деревянные сандалии.

Шнур-*сели*, прядь волос и цепь – по ним факир-удаси узнается; на голове его венец из спутанных волос, свободен он от всех оков.

Пропел сын Нанака, Шричандра, о пути спасенья. Кто повторяет эту *матру* вслед за ним, достигнет высшей цели непременно.

* * *

В оригинальном тексте МШ мы встречаем следующие слова, обозначающие эмоции и настроения поэта: *duḥkḥ*, *sukh*, *nirāś*, *śarm*, *tyāg*, *virāg* и, наконец, термин, давший название всей *акхаре* Шричандры, *udās*. В настоящей статье я сосредоточусь на анализе лишь на двух из них *duḥkḥ* и *udās*. Первое весьма типично для религиозно-философской литературы древней и средневековой Индии и его смыслы практически не меняются со времен ранних упанишад. Раймон Паниккар определяет его как «неологизм», введенный авторами последних, для обозначения понятия, противоположного *sukh*, определяющего мироощущение *Ригведы* [7, р. 475]. Он пишет: «Человеческое состояние определяется (*Упанишадами* – М. Д.) не как *asukha*— эта лексема появляется в гораздо более позднюю эпоху, а как *duḥkḥ*... Это не физическая боль, не психологическое страдание, а принципиальное расстройство, сужение перспективы в сочетании с тоской, убеждающее чело-

¹³ *Ниргуна* – находящийся за пределами имен и форм.

¹⁴ *Дхоти* – широкий отрез материи, который мужчины носят на бедрах в качестве юбки.

¹⁵ *Гаятри* – одна из самых важных ведийских мантр, традиционно рецитируемых брахманами на восходе, в полдень и на закате.

¹⁶ *Тилак* – знак, наносимый на лоб и другие части тела, обычно глиной. Символизирует принадлежность к той или иной школе, акхаре.

¹⁷ *Пуджа* – ритуальное поклонение божеству.

¹⁸ *Руджжун* – в поэзии бхактов и суфиев таинственная мелодия, которую слышит созерцающий святой.

века, что его нынешнее положение – ни правильное, ни финальное. Этот дефект необходимо преодолеть, а не просто исправить. *Duḥkh* – нечто большее, чем просто печаль или боль, большее, чем простое страдание или расстройство... *Sukh* и *duḥkh* – изначально вообще не этические категории... как все то, что находится на уровне наслаждения и боли. Скорее они – вопрос бытия и небытия, спасения, освобождения» [7, p. 476–477]. В МШ слово *duḥkh* мы видим в следующем двустишии:

Traiguṇ chakamak agni mathi pāī
Duḥkh sukh dhūṇī dehi jalāī

«Трех гун огнем возжигается огонь, сгорают в этом пламени все радости, печали» [МШ]. Шричандра подчеркивает спасительный и преображающий характер описываемого им в поэме опыта «факира-удаси». В его огне сгорают не только преходящие радости повседневной жизни (*sukh*), но и сама *duḥkh*. В *Дохавали*, сборнике двустиший различной тематики, Шричандра демонстрирует, как *duḥkh*, вызванная несовершенствами мира (а в абсолютной перспективе — его иллюзорной природой), пройдя через горнило того же самого опыта, приводит отшельника к совершенной радости встречи с божеством и гармонии со всеми живыми существами. «Шричандра: вселенная – лишь мираж, таково заключение вед» (*doxa* 37) и, следовательно, «радость и печаль (*sukhduḥkh!* – М. Д.), счастье и страдание – все они равнозначны. Шричандра: нет разницы между ними для того, кто обрел всевышнего» (*doxa* 38) [8, p. 15]. В конечном счете, факиру-удаси придется парадоксальным образом отречься даже от самого *udās*, как от последних пут, связывающих его с этим миром и его путями (в том числе и путем духовного поиска): «Жажда страстная – страданий всех причина во вселенной. Шричандра: от устремлений плоти не отрехшись, нельзя снискать и встречи с Вишну» (*doxa* 56) [8, p. 21].

Лексема *udās* появляется в оригинальном тексте МШ лишь однажды, в самом конце поэмы: «шнур-сели, прядь волос и цепь – по ним факир-удаси узнается; на голове его венец из спутанных волос, свободен он от всех оков»¹⁹, но именно она дает название всей *акхаре* Шричандры, и определяет настроение всего его дальнейшего творчества. Для выявления ее смыслов я счел необходимым, прежде всего, обратиться к произведениям Тулсидаса (1532–1623), являющимся, своего рода мерилем всей средневековой поэзии, затем посмотреть, в каком контексте использует ее гуру Нанак со своими преемниками, авторами, наиболее близкими к нему времени, социокультурному пространству и духу послания, наконец, проанализировать представления самих удаси о изучаемой категории. В *Рамачаритманасе* Тулсидас употребляет слово *udās* несколько раз, впервые в 4 *дохе Бала-канды*: «Безразличных ли (*udāsīn*), друзей ли или врагов услышав о благосостоянии, гnevаются нечестивцы; зная об этом, смиренный человек складывает ладони в почитании и приветствует их с любовью» [11, p. 8]. Под *udāsīn* (кстати, таков официальный титул *садху*, принадлежащих к удасин-пантх), автор явно подразумевает

¹⁹ В русский перевод я ввожу это слово с самого начала за неимением лучшего варианта передачи смысла предложения *kisne mūnda kisne mundāyū*, «кто посвятил тебя, кто дал тебе посвящение в твою (удасин-пантх – М.Д.) *акхару*/школу».

тех, кто не находится с ним ни в дружеских, ни во враждебных отношениях, то есть, сохраняет нейтралитет и безразличие. Поскольку, безразличие по отношению к миру – основное качество индуcского отшельника, то уже в сикхском писании слово становится эпитетом *садху*. Так, гуру Нанак утверждает: «Лишь тот *udāsīn*, кто посвятил себя отшельничеству (дословно: «приобрел *udās*»); вверх и вниз созерцает он чистейшего Владыку» [ШГГС, р. 952]. Однако основатель сикхизма добавляет еще одно важное для последующей традиции удасин-пантх значение. В его понимании удаси – не просто безразличный отшельник, он еще и непременно человек, не имеющий постоянного пристанища. Диалог на странице 939 ШГГС открывается вопросом, обращенным к Нанак и поразительно напоминающим заглавный вопрос МШ: «Что побудило тебя оставить дом и стать странствующим удаси?» [ШГГС, р. 939] Гуру отвечает: «Я стал удаси в поисках *гурмуков* (учеников, последователей – М. Д.), я облачился в одеяния отшельника, стремясь узреть Всевышнего. Я – торговец истиной» (там же). Отмечу, что, в отличие от отца, Шричандра в МШ не ищет *гурмуков*, а сам является *гурмуком*, финальную же цель он преследует ту же самую – созерцание всевышнего.

В сикхской агиографической литературе *джанмасаххи* слово *udās*, как правило, относится к четырем миссионерским экспедициям гуру Нанака, совершенным в период с 1500 по 1524 г., во время которых он вел образ жизни странствующего *садху* [8, р. 1]. Из дальнейших *бани* ШГГС видно, что именно эти два значения (безразличие и странничество, свойственные *садху*) окончательно закрепляются за лексемой *udās* в панджабской мистико-философской литературе (как сикхской, так и удасинской). Так, пятый учитель сикхов гуру Арджун, критикуя образ жизни *садху*, обобщенно называет их удаси: «Тщетно стал он удаси, оставил дом и семью, ведь желания так и не покинули его» [ШГГС, р. 1003]. Эти же смыслы вкладывают в слово представители родственных удасин-пантх школ, также занимающих промежуточное положение между индуизмом и сикхизмом и объединенных небесспорным, но распространенным самоопределением «санатан-сикхи». Например, в сборнике наставлений *Нирмал-упадеш* Махант Буддха Сингх, в течение многих лет возглавлявший одну из *акхар* нирмал-пантх²⁰, дает четкое определение удаси: «Кто такой удаси? Удаси – это тот, кто отказывает себе в удобствах, которые ему предлагает жизнь, он достоин прославления и восхищения. *Гурмух*, контролирующий свои чувства и отрешенный от мира считается превосходящим всех остальных... Подлинный удаси – отшельник, безразличный к объектам чувств. Каков вкус пищи? Ему не важно. Вкусная она или невкусная? Безразлично. Но он всегда прибегает к языку истины и любви. Он всегда должен высказываться, идентифицируя себя с Богом, будучи его частицей» [2, р. 24–25].

²⁰ Нирмал-пантх – религиозно-философская школа, основанная пятью учениками Гуру Гобинда Сингха (1666–1708), отправленными им в 1688 году в Варанаси на изучение санскрита и индуcских священных текстов. Нирмалы признают авторитет десяти сикхских гуру и ШГГС но, как и удаси, сохраняют веру в веды, пураны и итихасы. Они определяют себя как *санатан-самвади*, «индуcских универсалистов», противопоставляя свое учение взглядам *катарвади*, «религиозных фанатиков», т.е. эксклюзивистов, верующих в единственную истинность собственной религии.

Многозначность лексемы *udās* позволяет самому Шричандре и его ученикам создавать в воображении слушателя многослойные картины, в которых красота и радость образа молодого святого, приобретает оттенки печали и отрешенности, свойственные отшельникам. В *arati* в честь Шричандры святой удаси Шраддхананда поет: «Юный скиталец, лесной отшельник, взглянув на тебя, каждый пленяется твоей красотой. О удасин-ачарья, о повелитель, даруй нам свою милость» [4, р. 1]. Этот образ мальчика-скитальца (*bālayati*), несомненно навеян сюжетом МШ, наполненной описаниями глубокой печали, связанной с оставлением всего, что близко и дорого каждому человеку, аллегорически отображаемой в элементах внешнего вида ее главного героя. Описывая свою одежду, поэт намеренно использует такие слова, как *goda ī*, *kinthā*, указывающие на ее старость и изношенность²¹, а украшения ее, по его словам – лишь заплатки. Святой подчеркивает, что «сума его пуста», причем используемое здесь прилагательное *nirāś* содержит в себе намек на внутреннюю опустошенность, скуку, отсутствие интереса к окружающему миру, безразличие к тем или иным вкусовым ощущениям. На его шее – кованая металлическая цепь (*janjīr*), словно у раба или у безумного каландара, параллель с которым неслучайна, так как именно этим суфийским странствующим проповедникам была свойственна наивысшая степень отрешенности и религиозного сумасшествия, проявления которого, зачастую, выходили за рамки норм приличия традиционного ислама. Любопытно, что в одной из последних строк поэмы Шричандра называет себя факиром, а не *садху*, делая выбор в пользу суфийской терминологии. На голове странника-удаси «венец из спутанных волос», пренебрежение уходом за которыми также символизирует отсутствие какого бы то ни было интереса как к обществу, так и к самому себе. В качестве мрачного дополнения к картине Шричандра упоминает чашу-*kapālī* которую, как правило, изготавливали из человеческого черепа и носили с собой отшельники, представлявшие некоторые шиваитские и шактистские *акхары*. Правда, не совсем понятно, действительно ли сами удаси когда-либо использовали этот атрибут, или для автора МШ она – лишь символ высшего уровня *вайрагьи*. «Отшельником рожденный безразличен» – заключает Шричандра – ведь «отрешенность – лучшее лекарство от *майи* чар».

Как уже было сказано ранее, настроение *udās* не только стало лейтмотивом творчества старшего сына гуру Нанака, но и дало название его школе. Причем трактовка смыслов лексемы напрямую связана с теориями возникновения удасин-пантх (см. прим. 3). Так, современный агиограф средневековых святых-удаси Виджаянанд (г. Султанпур, Панджаб), следуя популярной устной традиции, утверждает, что появление *акхары* связано с решением четырех первенцев творца мира Брахмы, братьев-Кумаров, навечно сохранить детский облик и отказать от продолжения человеческого рода: «Для них единственным именем Парабрахмана стал слог *ut*. О том, кто видит Парабрахман в этом *ut*, кто обрел прибежище в нем, кто погрузился в него и говорит, что он – удаси» [12, р. 7]. Именно Кумары, избравшие путь отшельничества, считаются основателями удасин-пантх,

²¹ В русском тексте МШ *goda ī* перевел как «латанная одежда», а *kinthā* как «истлевшее платье».

и именно к ним возводится духовная генеалогия Шричандры. Сторонники теории схизмы, согласно которой удасин-пантх возник в результате раскола в ранней сикхской общине после смерти Гуру Нанак в 1539 г., в свою очередь придают понятию удаси несколько уничижительный смысл [5, p. 246]. По многочисленным устным преданиям, бытующим в среде антииндусски настроенных членов сикхской халсы, Шричандра, не унаследовавший учительский престол отца, пребывал в состоянии печали (*udās*), а затем увел своих учеников в город Баратх, где и основал собственную школу, которая получила название удасин-пантх, «путь печальных», разочарованных в том, что их учитель не возглавил собственно Нанак-пантх. Данная точка зрения, однако, не подтверждается никакими письменными источниками, и, с моей точки зрения, носит, скорее, политический и пропагандистский характер.

Итак, из анализа смыслов лексем *duḥkhi udās* в МШ и других работах Шричандры видно, что центральные мотивы творчества поэта – отрешенность от мира, отстраненность от общественной жизни и, в некотором смысле, асоциальность в сочетании со странничеством. Эта комбинация факторов как раз и определяется словом *udās*, заключающим в себе несколько уровней эмоционального восприятия реалий жизни *садху*. Во-первых, *udās* – это ощущение печали расставания с радостями повседневной жизни; во-вторых – это само отшельничество, отсутствие постоянного места жительства, опоры на кого бы то ни было; в-третьих, превращение этих двух эмоциональных регистров в третий, более высокий, связанный со встречей с божеством, привносящий в жизнь святого неизвестную ему ранее эмоциональную и духовную свежесть («Нектара чаша утоляет жажду сердца, и пьющий из нее испытывает свежесть» [МШ]). Наконец в финальной, абсолютной перспективе, сам *udās*, вместе с *duḥkh* сгорает в огне высшего опыта и осознается как часть иллюзии мира *майи*, оставленного позади. При этом, если слово *duḥkh* в поэзии Шричандры имеет, скорее, теоретическую значимость (с его помощью поэт описывает природу материальной сферы и причины страданий живого существа, попавшего в сети *майи*), то *udās* – одновременно и идеал, и руководство к действию для *садху*. Именно так понимают последнюю категорию современные *маханты* камбодж: «Поскольку причина *duḥkh* в желаниях, приводящих нас к чрезмерной социализации, покончить с этим можно лишь срубив древо желаний, развивая *udās* по отношению к обществу, став удаси в прямом смысле слова» [1, p. 2]. Таким образом, целью всех рассмотренных в этой статье эмоций становится их проживание в контексте мистического опыта, а затем их преодоление и выход за пределы их влияния: «Разрушив эту неприступную твердыню, прибудет странник в храм бесстрашья, приветствуемый звуком барабанов, раковин, кимвал» [МШ]. Поэзия Шричандры и его учеников, выявляя причины возникновения *duḥkh* исоздавая у читателя настроение *udās*, превращается как в источник вдохновения для *садху-удаси*, так и в одно из главных вспомогательных средств на его пути к освобождению.

Литература

1. *Bābā Brahmadās Udāsīn*. Guru Mahārāj Jī kā Divya Sandeś // *Bābā Bhūma śāh Mahimā*. Sirsā, 2012. № 8. P. 2.
2. *Buddha Singh, Mahant*. Nirmal Upadesh. Rishikesh : Nirmal Ashram, 2004.
3. *Demchenko M.B.* Aspects of the post-partition Hindu-Sikh population's genocide in West Punjab (Kamboj caste case study) // Власть и насилие в незападных обществах / Проблемы теоретического осмысления и опыт практического изучения. М. : Издательство ГБПОУ Московский государственный образовательный комплекс. 2016. P. 494–501.
4. *Harihar Bābā*. Āratī-Nitnem Prārthāna. New Delhi : Harihar Udāsīn Āshram, 2002.
5. *Latif S.M.* History of Punjab. New Delhi : Eurasia Publishing House, 1964. 679 p.
6. *Macauliffe M.A.* The Sikh Religion: Its Gurus, Its Sacred Writings and Authors. Vol I. New Delhi : Chand & Co, 1963. 488 p.
7. *Panikkar Raimundo*. The Vedic Experience Mantramanjarī. An Anthology of the Vedas for Modern Man and Contemporary Celebration. London : Darton, Longman & Todd, 1977. 937 p.
8. Śrīchandra Dohāvalī. Amritsar : Udāsīn Āśram, Akhā ā Sangal-Vālā.
9. Śrīchandra Udāsīnācharya Jagadgurū. Mātrā Śāstra. Amritsar : Udāsīn Āśram, Akhā ā Sangal-Vālā.
10. Śrī Granth [www.srigranth.org]. 10.02.2018.
11. Tulsīdās Goswāmī. Śrī Rāmacharitmānasa. Gorakhpur : Gītā-Press.
12. Vijayānanda Swāmī. Udāsīn Sampradāy. Sultānpur : Śrī Gopāldhām.

References

- Bābā Brahmadās Udāsīn. (2012). Guru Mahārāj Jī kā Divya Sandeś. In *Bābā Bhūmaśāh Mahimā*, No. 8. Sirsā, p. 2.
- Buddha Singh, Mahant (2004). *Nirmal Upadesh*. Rishikesh, Nirmal Ashram. 2004.
- Demchenko, M. B. (2016). Aspects of the post-partition Hindu-Sikh population's genocide in West Punjab (Kamboj caste case study) // *Vlast' i nasilie v nezapadnykh obshchestvakh / Problemy teoreticheskogo osmysleniia i opyt prakticheskogo izucheniia*. Moscow, Izdatel'stvo GBPOU Moskovskii gosudarstvennyi obrazovatel'nyi kompleks, pp. 494–501.
- Harihar Bābā. (2002). *Āratī-Nitnem Prārthāna*. N.D., Harihar Udāsīn Āshram.
- Latif, S. M. (1964). *History of Punjab*. New Delhi, Eurasia Publishing House. 679 p.
- Macauliffe, M. A. (1963). *The Sikh Religion: Its Gurus, Its Sacred Writings and Authors*. New Delhi : Chand & Co. Vol. 1. 488 p.
- Panikkar, Raimundo (1977). *The Vedic Experience Mantramanjarī. An Anthology of the Vedas for Modern Man and Contemporary Celebration*. London : Darton, Longman & Todd. 937 p.
- Śrīchandra Dohāvalī. Amritsar, Udāsīn Āśram, Akhā ā Sangal-Vālā.
- Śrīchandra Udāsīnācharya Jagadgurū. *Mātrā Śāstra*. Amritsar: Udāsīn Āśram, Akhā ā Sangal-Vālā.
- Śrī Granth [website]. URL: www.srigranth.org (mode of access: 10.02.2018).
- Tulsīdās Goswāmī. *Śrī Rāmacharitmānasa*. Gorakhpur: Gītā-Press.
- Vijayānanda Swāmī. *Udāsīn Sampradāy*. Sultānpur: Śrī Gopāldhām.

The article was submitted on 18.03.2017